L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

70e ANNEE (7e Serie)
N° 11. — 17 Mars 1960

Pour une attitude chrétienne en Politique

§ I. — MORALE ET POLITIQUE

Le conflit est de tous les temps. Chaque époque, il est vrai, a sa manière originale de le renouveler, en raison de situations inédites (nouveaux armements, planification économique, problème de natalité, etc.). Raison de plus pour tenir ferme aux principes. Cet article n'a d'autre but que de rappeler, compte tenu de la mentalité contemporaine, des principes qui ne passent pas.

I. — *Le Conflit*

A jeter un regard d'ensemble sur les temps modernes, un nom peut résumer ou symboliser l'indépendance de la politique par rapport à la morale, celui de Machiavel.

1° Avec *Machiavel*, la politique est décrochée de l'ordre moral. Elle se définit comme « une technique de succès ». La « raison d'Etat » (bien que cette expression soit postérieure à Machiavel) justifie les décisions politiques comme un principe suprême qui ne doit rien à la morale.

2° Ce machiavélisme devient particulièrement inquiétant avec l'*absolutisme du pouvoir* (ou de la souveraineté). Selon cette conception, « tout dans la vie nationale, y compris la religion, doit être réglé et administré selon les intérêts exclusifs de la souveraineté temporelle. » (Lecler, *L'Eglise et la Souveraineté de l'Etat*, p. 199). Sans doute la souveraineté absolue peut s'entendre dans un sens acceptable ; et même quand ses prétentions deviennent excessives (comme dans le passage cité), il arrive qu'elles soient atténuées dans la pratique par un respect du droit naturel ou par le sens chrétien des rois [1].

3° Dans une *conception positiviste ou matérialiste* de la société, alors le principe déploie sa nocivité. Et l'on voit le « *fait* » prendre la primauté sur un *droit* qui a perdu sa consistance ; le succès ou l'intérêt national justifient tous les moyens. — Ou encore la société Léviathan ou totalitaire absorbe toute la vie nationale s'en constituant la fin ultime et la règle universelle. (Voir Encyc. *Summi Pontific.*, dans Utz, n° 18, sq. et 38-46).

En somme les situations de crise que l'on peut relever au fil de l'histoire, se ramènent à ces deux positions :

— ou bien l'opposition disparaît, par négation ou absorption de la morale par la politique ;

— ou bien la distinction subsiste comme entre deux termes étrangers l'un à l'autre ; le divorce est consommé et la politique n'a plus rien à voir avec la morale.

II. — *Thèse Catholique*

L'ordre politique vraiment humain ne peut se constituer sans se subordonner à la morale.

A) En effet l'ordre politique est un ordre humain (il régit des hommes) ; et qui dit ordre humain, dit *ordre moral, c'est-à-dire* réglé par les fins suprêmes de la vie humaine, par les valeurs grâce auxquelles l'homme est traité en personne et s'achève comme tel.

« *La souveraineté civile, en effet, a été voulue par le Créateur... afin qu'elle réglât la vie sociale selon les prescriptions d'un ordre immuable dans ses principes universels, afin qu'elle rendît plus aisée à la personne humaine, dans l'ordre temporel, l'obtention de la perfection physique, intellectuelle et morale, et qu'elle l'aidât à atteindre sa fin surnaturelle.* » (Sum. Pontif. dans Utz, n° 44-45). — Voir aussi *Messages de Noël* 1941 et *Noël* 1942, Utz, n° 3934-35 et 247-249).

B) Cette considération de la fin retentit sur le *choix des moyens*. Pour faire pénétrer dans la complexité de la vie sociale les exigences de la morale ou du droit naturel, il y aurait contradiction à utiliser des moyens qui violent sur quelque point ce même droit naturel. Par exemple : condamner des innocents, obtenir des aveux par la torture, contrôler la vie intime des foyers en amenant des enfants à dénoncer leurs parents ; édifier une puissance militaire ou financière en comprimant les salaires populaires au-dessous du niveau humain ; fausses nouvelles et calomnies qui galvanisent l'opinion publique, mais en semant la haine ou la méfiance, etc.

Dans l'Encycl. *Mit brennender Sorge*, le Pape Pie XI réfutait le principe : « Le droit, c'est l'utilité du peuple. » Ce principe, reconnaissait le Pape, est susceptible d'un sens correct, à savoir : « que ce qui est moralement défendu ne peut jamais servir au véritable bien du peuple ». Malheureusement ce principe signifie souvent qu'on s'affranchit de la règle morale. « (*Alors*), *dans la vie nationale, il méconnaît, par l'amalgame qu'il fait des considérations de droit et d'utilité, le fait fondamental que l'homme, en tant que personne, possède des droits qu'il tient de Dieu et qui doivent demeurer vis-à-vis de la collectivité hors de toute atteinte qui tendrait à les nier, à les abolir ou à les négliger. Mépriser cette vérité, c'est oublier que le véritable bien commun est déterminé et reconnu, en dernière analyse, par la nature de l'homme...*

[1] Cf. Bodin, dans Prélot, *Histoire des Idées Politiques*, p. 287 ; et Lecler, *L'Eglise et la Souveraineté de l'Etat*, p. 199.

S'écarter de cet ordre, c'est ébranler les colonnes sur lesquelles repose la société, et donc compromettre la tranquillité, la sécurité et l'existence même de la société. » (Dans « *Paix Intérieure des Nations* », édit. Solesmes, n° 677-678).

C) Cette intégration à l'ordre moral n'enlève rien à *la spécificité de l'ordre politique*. Ses décisions ne seront pas une simple transcription à plus grande échelle de la conduite individuelle ou privée (familiale, professionnelle). Etant au service des personnes par la médiation du bien commun, le « politique » comporte des droits et pouvoirs qui sont refusés aux personnes privées comme telles. Il ne cesse pas pour autant de se référer à l'Unique Source transcendante de toute activité humaine : le Bien de la personne humaine. Par exemple : il exerce la justice, il dispose de la force pour assurer ordre et indépendance ; il peut exiger une expropriation, etc. Parfois il doit réprimer et parfois tolérer certaines erreurs, composer avec des situations injustes, au risque de paraître opter pour une morale du « fait accompli ». (*S. Theol.* IIa-IIae, q. 47, a. 11).

Pour marcher dans sa voie propre, lourde de responsabilités, le Politique n'a pas à décrocher de la Morale. Il doit s'y référer sans cesse en pratiquant la vertu de prudence, « *recta ratio agibilium* ». Vertu qui, dans une décision pratique éclairée par les principes supérieurs, fait le joint entre les Valeurs et la situation contingente où elles sont engagées. (IIa-IIae, q. 4, 8, 11 ; q. 48, a. 1 ; q. 50).

III. — *Réponses à quelques difficultés*

1re Difficulté. — Les règles de la morale courante (naturelle) et à plus forte raison les maximes chrétiennes du Sermon sur la Montagne (pauvreté, pardon des injures, non-violence...) sont inapplicables à la politique. Les « belles âmes » éprises d'idéal, les prophètes de la non-violence, les « clercs » (Benda) font de piètres politiques. Ainsi s'impose la scission entre une « éthique de conviction » et une « éthique de responsabilité » (selon les termes de Max Weber, qui d'ailleurs tente de les réconcilier, voir *Esprit,* 1959, n° 2).

RÉP. — L'irréductibilité n'existe que dans une fausse conception de la morale. On imagine la morale comme un recueil de recettes ou de consignes rigides extérieures à la vie et que la vie doit copier. Et l'on ne peut qu'échouer à rapprocher de ce « purisme impraticable » (Maritain) des responsabilités politiques.

Mais, si la politique est elle-même cette recherche du bien humain, une prudence inventant elle-même « des règles jamais tracées à l'avance », pour que les Valeurs se réfractent dans le contingent, alors l'opposition disparaît : le « politique » peut assumer ses responsabilités dans le dynamisme de ses convictions morales. Ses décisions pourront être inapplicables à la conduite individuelle, mais non irréductibles à la Morale tout court, précisément par le recours à la même Norme suprême [2].

[2] S. Th. IIa-IIae, q. 47, a. 11. — Maritain, *L'Humanisme intégral*, p. 226-243.

2e Difficulté. — Se soumettre à un idéal moral, n'est-ce pas renoncer à l'*efficacité ?* Or renoncer à l'efficacité c'est, pour un homme politique, se disqualifier.

RÉP. — *a*) Le politique n'a pas à renoncer à l'efficacité bien comprise. Son devoir est d'assurer le bien commun temporel, ce qui soutient la vie des hommes ici-bas. Aussi bien la prudence, visant à faire pénétrer les valeurs immuables dans la mouvance de l'histoire, doit connaître la situation, avoir prise sur elle pour la diriger. Cela suppose une technique et une puissance à son service. Technique et force sont des parties intégrantes de la prudence politique, mais ne suffisent pas à la définir.

b) Il ne faut pas se méprendre sur l'*efficacité* et céder au mirage de la réussite immédiate et apparente. On a relevé maintes fois à propos d'événements récents, que « à long terme, c'est la décision humaine et morale qui est efficace » [3].

* *

3e Difficulté. — Dans un monde où règne la violence, c'est le plus fort qui l'emporte. La morale se tait impuissante ou parle pour rien.

RÉP. — *a*) Cette instance répète l'objection précédente. On redira donc que si la violence se fait menaçante, la « prudence politique » en tient compte ; elle proportionne sa force au danger, mais pour en user d'une manière juste.

b) La justice, il est vrai, n'est pas assurée du succès. (La force et les autres pragmatismes le sont-ils davantage ?). Les patries sont mortelles et les régimes politiques peuvent être modifiés de manière irréversible. Mais l'écrasement d'une nation (la disparition de certains régimes) accompagné d'un témoignage de justice aura plus d'importance pour l'avenir de l'humanité que s'il était entaché d'injustice. Car le dernier mot n'est pas au tyran ou à l'injustice conquérante. Une patrie perd son indépendance ; des hommes subsistent. Leur prudence politique enregistre les faits irréversibles, non pour les justifier, mais pour, à partir d'eux, tirer le meilleur parti de la situation et tenter une remontée vers un ordre humain. La prudence est la vertu inlassable des recommencements, sur des bases nouvelles, parfois sur des ruines [4].

Par cette lutte tragique se maintiennent les valeurs qui dirigent l'homme vers sa fin ultime et qui font que la cité terrestre, même écrasée, joue son rôle de préparation de la Cité définitive et céleste.

* *

4e Difficulté. — La décision politique met en branle tout un appareil où se trouvent mêlés le pur et l'impur, la volonté de justice et aussi la haine et l'âpreté au profit. Le chef détermine un mouvement dont il n'est jamais pleinement maître. (Cf. Max Weber, *op. cit.*, p. 238, 240-241).

RÉP. — Diriger une société n'est pas mouvoir un mécanisme matériel. Chacun des agents subal-

[3] Vialatoux, *Répression et Torture*, p. 95. — A.-M. H. dans *Cahier de la Vie Spirituelle :* « La Prudence Chrétienne », p. 211-212. — J. Perrin, s. j. dans *Chronique Sociale*, 1959, n° 7-8, p. 554.

[4] A.-M. H. dans « Prudence Chrétienne », *op. cit.*, p. 212-213. — Maritain, *op. cit.*, p. 238-239.

ternes, chacun même des sujets, est un homme, doué de conscience et porteur de responsabilités (IIa-IIae, q. 50, a. 2). Les responsabilités sont donc partagées ; ce qui n'empêche pas le chef de porter les siennes propres, ressortissant de l'ordre moral. Que ses décisions provoquent des réactions ou utilisations mauvaises, c'est un problème général qui déborde la sphère de la politique : problème du volontaire indirect. Selon les urgences, la nécessité d'agir peut l'emporter sur les risques, ou inversement ceux-ci peuvent conseiller l'abstention, toutes précautions étant prises pour parer aux maux évitables. Ces considérations ne font donc pas sortir de l'ordre moral [5].

* *

Cette discussion met en relief les difficultés de la politique, surtout dans un monde laïcisé, mais aussi l'urgence du retour aux principes moraux, qui, loin d'être disqualifiés, sont d'une nécessité vitale pour la société.

Un chrétien n'a donc pas à fuir les responsabilités politiques, sous prétexte de ne pas se « salir les mains ». Il aborde un engagement difficile. Il doit pouvoir compter sur les prières de ses frères.

Et nous lui souhaitons, au terme de son service temporel, la récompense dont parle saint Thomas (*De Reg.*, I, c. VIII) : « Une récompense terrestre, ce n'est pas assez... (Et il cite S. Augustin) : Heureux, non pas ceux qui (réussissent)... Mais heureux ceux qui commandent avec justice... ceux qui agissent en tout *non propter ardorem inanis gloriæ, sed propter caritatem felicitatis æternæ... Felices dicimus (eos) interim spe, postea re ipsa futuros, cum id quod exspectamus advenerit.* »

§ II. — L'ORDRE POLITIQUE ET L'EGLISE

A) *La Question*

Il vient d'être établi que la « politique » doit être subordonnée à la morale. Et cette assertion doit s'entendre non d'une subordination accidentelle et extrinsèque, mais d'une intégration à la morale pour autant qu'elle est la recherche d'un ordre humain. Faut-il s'en tenir là ou envisager cette subordination comme appelant une subordination à l'Eglise, gardienne de la morale authentique et intégrale ? Et si l'Eglise a compétence pour intervenir dans les problèmes politiques, comment exerce-t-elle cette fonction ?

B) *Positions.*

Au fil de l'histoire apparaissent des positions diverses adoptées en réponse à cette question. Citons les principales.

1° Une *opposition antinomique* entre l'Eglise et la société politique. — C'est l'opposition entre la Cité de Dieu et la cité terrestre. L'antithèse augustinienne (même avant la lettre) est durcie et opère un bloquage entre les termes : cité terrestre = esprit du mal = Etat. On trouve cette position au moins à l'état de tendance chez certains extrémistes des premiers siècles (cf. Lecler, *Eglise et Souveraineté de l'Etat*, p. 133 ; et Prélot, *Hist. des Idées Polit.*, p. 148). Elle apparaît de nouveau, plus ou moins nette, chez certains luthériens (cités dans Journet, *Exigences Chrétiennes et Politique*, p. 360) et chez K. Barth, dans une première position qu'il a bien dépassée depuis [6].

2° La *régence du temporel par le pouvoir spirituel.* — L'Eglise régit le corps social comme l'âme régit le corps, ou comme la tête gouverne le bras. Conception sacrale propre au Moyen Age, mais qui peut se survivre dans une tentation de « cléricalisme ». Le temporel, dans cette conception, est considéré comme un simple moyen au service des fins spirituelles [7].

3° Le *spirituel asservi.* — L'Eglise devient un département du pouvoir politique. A côté p. ex. d'un ministère des finances ou du travail, elle détiendrait (même avec des apparences d'indépendance) un ministère du culte, assurant au nom de l'Etat, l'ordre moral, la soumission, la cohésion nationale. Singulier renversement qui méconnaît la transcendance de l'Eglise et l'utilise à des fins terrestres. Abus du Césaro-papisme. (Dans Lecler, p. 116-141).

4° *Indépendance des deux pouvoirs.* — On peut l'entendre de deux manières :

a) *Manière libérale :* une cloison étanche maintiendrait la séparation, l'ignorance réciproque, le parallélisme des fonctions. A toute intervention de l'Eglise, les politiques opposent le fameux : « *Silete, theologi, in munere alieno* ». (Du juriste Gentilis, 1588, témoin de la laïcisation de la politique, cité par G. Goyau, *Sem. Sociale*, Le Havre, 1926, p. 124).

b) *Manière catholique :* la distinction des pouvoirs ne signifie pas séparation ; elle ne peut se passer d'accords qui permettent aux deux pouvoirs de s'exercer sans heurt. Ainsi l'Eglise peut assurer, sans détriment pour l'autorité de l'Etat et de sa mission propre, son rôle de guide des consciences et de salvatrice, au nom du Christ, de tout l'ordre humain.

C'est cette position de l'Eglise que nous allons exposer et justifier.

C) *Position Catholique.*

Elle peut s'énoncer dans les trois propositions suivantes :

— 1° L'ordre politique est subordonné à l'ordre surnaturel dont l'Eglise a la régence.

— 2° Cette subordination respecte l'indépendance de l'Etat, car elle ne s'établit pas sur un même plan.

— 3° Les rapports de l'ordre politique et de l'Etat s'établissent à la fois de manière visible ou officielle, et de manière invisible ou vitale.

1° L'ordre politique est subordonné à l'ordre surnaturel confié à l'Eglise.

[5] On trouvera une illustration de ce cas dans l'art. déjà cité (note 3) du R. P. Perrin, « Les « *bavures* » sont-elles toujours inévitables ? »

[6] Maritain, *Hum. Intég.*, p. 71 et 113. — Mgr Journet, *Exigences Chrétiennes et Politique*, p. 360-362. — Pour les nouvelles positions de K. Barth, cf. H. Bouillard, *Karl Barth*, t. III, p. 261 et sq.

[7] Y. Congar, dans *Catholicisme*, art. « Eglise et Etat », col.. 1433. — J. Lecler, *op. cit.*, p. 145-148.

L'ordre politique, nous l'avons montré précédemment, trouve sa consistance dans son intégration à la morale. Or la morale de l'homme concret, c'est-à-dire dans ce monde racheté, est un appel et une marche vers un Bien surnaturel : vision et possession de Dieu dans le Christ. C'est précisément la mission de l'Eglise de conduire les hommes à ce terme. L'ordre politique ne peut donc se constituer valablement sans rapport qui le subordonne à l'Eglise. (Cf. Pie XII, 2 nov. 1954).

« *Il y a, de fait, suivant les plans divins, un lien entre l'observation de la loi naturelle et la voie que l'homme doit suivre pour tendre à sa fin surnaturelle. Or sur cette voie qui mène à la fin surnaturelle, l'Eglise est guide et gardienne des hommes.* » (Dans Utz, n° 143-145).

2° Cette subordination respecte l'indépendance de l'Etat.

En effet, l'Etat a pour fin de procurer le bien commun temporel. Or cet ordre temporel a sa consistance propre, au niveau de la nature. Sa subordination à la grâce ne détruit pas, tout au contraire, sa valeur propre.

Affirmer sa subordination au surnaturel, c'est à la fois rappeler que sa rectitude doit faciliter la vie surnaturelle et que lui-même, dans l'état de nature blessée par le péché originel, a besoin des secours surnaturels. Mais ce n'est pas faire du « politique » un pur moyen par rapport à la fin surnaturelle : le moyen n'ayant pas d'autre raison d'être que de procurer une fin proportionnée. Plus justement c'est le poser comme une fin infra-valente par rapport à une fin suprême. (Cf. Journet, *Exig. Chrét.*, p. 37-38).

Ainsi cette subordination ne signifie pas une mise en tutelle ; elle n'enlève rien à la majesté du pouvoir politique qui reste souverain en son ordre et même s'en trouve affermi. Quant à l'Eglise, elle se reconnaît incompétente dans le temporel, pour autant que cette activité respecte les valeurs morales et religieuses. Son intervention « ne peut jamais être purement politique », mais elle se présente toujours *sub specie æternitatis*, dans la lumière de la loi divine, de son ordre, de ses valeurs, de ses normes. » (Pie XII, Noël 1952, P. I. n° 1156). Cette action est « surhumaine », c'est-à-dire d'un autre ordre que les affaires de ce monde, transcendante aux intérêts temporels (*ibid.*, n° 1157). « Elle n'y engage jamais qu'un rayon de sa clarté », dit Mgr Journet, (*Egl. du V. Incarné*, II, p. 163).

3° Les rapports de l'ordre politique et de l'Eglise s'établissent *selon deux modalités :* ils sont extérieurs et intérieurs.

Ces deux modalités sont conformes à la nature de ces deux sociétés, comme à leur mission respective.

a) *D'une manière extérieure,* l'Eglise entre en rapport avec les Etats, présidant à l'ordre politique, en tant qu'elle est une société visible. Sur ce plan visible et « comme naturel », elle fait reconnaître les droits de son légitime exercice, les droits de ses membres (individus, familles, institutions). Elle rappelle soit aux chefs, soit à l'opinion publique, les valeurs fondamentales et spirituelles impliquées dans l'ordre humain.

b) *D'une manière intérieure et vitale,* l'Eglise agit en tant que Corps mystique du Christ, procurant « la vérité et la grâce » au monde.

« *Car le Fils de Dieu, en se faisant homme et vrai homme, contracta de ce fait un nouveau rapport vraiment vital avec le corps social de l'humanité...* » (P. I., n° 1168).

« *Et comment s'effectue tout ceci* (*cette action vitale*), *sinon par le moyen de l'influence continue, illuminante et fortifiante de la grâce du Christ sur l'intelligence et sur la volonté des citoyens et de leurs chefs, afin que ceux-ci reconnaissent et poursuivent les buts assignés par le Créateur dans tous les domaines de la vie des hommes...* » (R. M. Noël 1951, *ibid.* n° 1172).

D) *Corollaires.*

1° La *conception antinomique* du rapport entre Eglise et Etat par une transposition de l'opposition entre la Cité de Dieu et la Cité du monde n'est pas acceptable. Elle suppose que le monde ou l'ordre naturel dont s'occupe l'Etat échappe à la Rédemption. L'Eglise professe au contraire que la nature, qui d'ailleurs n'a pas été totalement viciée par le péché, est susceptible de rédemption. Aussi fait-elle un devoir à ses fils d'assumer un rôle politique. (Journet, *Exig. Chrét.*, p. 360-362 ; Maritain, *Humanisme Intégral*, p. 113-114) [8].

2° La *conception sacrale*, d'une société temporelle régie par le pouvoir sacerdotal, comme le bras est dirigé par la tête, est périmée. Elle s'explique par les circonstances inédites, où l'Eglise, après l'effondrement de l'Empire, « se trouva seule gardienne, pendant plusieurs siècles, des valeurs de civilisation. » (Lecler, *op. cit.*, p. 75 et sq. — Journet, *Exig. Chrét.*, p. 268-274).

De nos jours, où le temporel a définitivement retrouvé son indépendance, cette conception est insoutenable. Elle peut subsister comme une tentation, mais elle n'est pas conforme à la doctrine de l'Eglise. Elle engendre un *confusionnisme* préjudiciable aux âmes : les solutions politiques paraissant liées ou déduites de la foi religieuse, et ainsi les divergences politiques peuvent conduire à une contamination de la foi (valeurs évangéliques liées à un ordre social caduc et imparfait) ou au rejet de celle-ci [9].

3° Une *conception séparatiste* par ignorance mutuelle est impossible en pratique. Car les deux pouvoirs régissent les mêmes hommes. Vouloir s'ignorer amène l'Etat à se constituer en juge suprême du bien, sinon en fin suprême, et ainsi à empiéter sur les droits de l'Eglise. En outre, comme la nature a été blessée par le péché originel, l'ordre naturel lui-même ne peut s'établir qu'en se laissant pénétrer par l'influence surnaturelle.

[8] L'imputation à S. Augustin d'une telle conception est trop hâtive, ne tenant pas compte de l'ensemble de sa pensée. — Voir mises au point dans Lecler, *op. cit.*, p. 33. — G. Combès, *La Charité d'après S. Augustin*, p. 198, sq. — Journet, *L'Eglise du Verbe Incarné*, t. II, p. 28-34, en particulier p. 32, note 1 : « N'imputons pas l'augustinisme à S. Augustin ».

[9] Cf. Léon XIII, *Sapientiæ Christianæ*, 1890, dans P. I. n° 282. — Déclaration de l'A.C.A. 13 nov. 1945. — Journet, *Exig. Chr.* p. 273-274.

L'Etat se rend incapable d'assurer sa propre fin humaine, s'il se ferme à l'Eglise et l'empêche d'exercer sa mission.

4° C'est dans le respect de la souveraineté de l'Etat que l'Eglise exerce sa *mission animatrice et finalisatrice de l'ordre politique.* (Cf. Journet, *Exig. Chr.*, heureuses formules à ce sujet, p. 40 et p. 275-278). — La pénétration des principes chrétiens dans la Cité terrestre est confiée à « *la médiation de la conscience du laïc* ». Ainsi parle le Directoire Pastoral en Matière Sociale (n° 32).

Cette formule résume donc en termes autorisés l'attitude de l'Eglise dans les temps modernes (cf. J. Lecler, *op. cit.*, p. 92-95 ; p. 112-113) et ses enseignements explicites sur la question (R. M., 1951, cité supra). Elle a été néanmoins contestée. De fait, elle le mérite lorsqu'on l'entend de manière restrictive et faussée, comme « médiation *individuelle* du laïc chrétien »: comme si l'Eglise ne prononçait que des principes très généraux, désincarnés, laissant le laïc à sa conscience individuelle pour les applications. Pie XII a écarté cette minimisation des responsabilités et de la compétence de l'Eglise, dans son Allocution aux Cardinaux et Evêques du 2 nov. 1954 (dans Utz, n° 143-144, et 148, en particulier le dernier alinéa sur « la majorité du laïcat » ou « l'âge adulte de la conscience »; ces slogans rejoindraient facilement la « morale de situation », dont le Pape rappelle ici-même les condamnations antérieures. Voir Disc. du 23-3-52 et du 18-4-52, Utz, n° 1801-1802 et 164).

La conscience du chrétien « engagé » est donc guidée, parfois jusque dans l'application (pour autant que l'aspect moral ou spirituel y est intéressé ou compromis) ; en ce cas, le soutien des consciences est procuré par des actes explicites du magistère.

En outre, quand on envisage la « médiation des consciences », il n'est pas exclu que ses choix s'inscrivent dans des institutions ou qu'ils soient concertés dans une action civique organisée.

§ III. — ORDRE POLITIQUE ET ROYAUTE DU CHRIST

La réflexion théologique ne peut éviter cette confrontation. Même après avoir précisé les rapports du spirituel et du temporel, ainsi que des autorités à qui ils sont dévolus, on se trouve en face de la Royauté du Christ qui transcende les distinctions précédentes.

1° *Souveraineté du Christ.* — Car le Christ, Verbe Incarné, a « *la souveraineté suprême et absolue sur toutes les créatures* ». (Encycl. *Quas Primas*, dans P.I. n° 526-533). Il est le « Roi des rois et le Souverain des maîtres de la terre ». (Apoc. XIX, 16, cité *ibid.* n° 531). Sa souveraineté s'étend même sur les choses temporelles, sur a vie publique (n° 540, 543 et sq.). Il est le Maître de l'histoire, « *Roi immortel des siècles* » (n° 562).

2° *Economie du Royaume.* — Cette vérité, pour règler notre conduite pratique, doit se compléter par une autre qui concerne l'économie de ce Royaume.

Pour obtenir de libres adhésions, le Christ s'est présenté sans apparat ni puissance matérielle, mais dans l'humilité, la pauvreté, la persécution et la croix. « *Ce qu'Il a fait alors, Il le continue aujourd'hui.* » (*Q. P.*, n° 541).

Comme jadis, le Christ présente donc un Royaume « principalement spirituel et concernant avant tout l'ordre spirituel » (n° 538).

« *Ce Royaume s'oppose uniquement au royaume de Satan et à la puissance des ténèbres. A ses adeptes il demande non seulement de détacher leur cœur des richesses et des biens de la terre, de pratiquer la douceur et d'avoir faim et soif de justice, mais encore de se renoncer eux-mêmes et de porter leur croix* » (n° 539).

C'est bien pour assurer cette qualité de son Royaume qu'il a repoussé volontairement « l'exercice de la domination terrestre » (n° 541, Cf. Math., IV, 8 ; Jean, VI, 15 ; XVIII, 36). L'Eglise est donc préposée au domaine spirituel, l'Etat au temporel. Tout doit s'ordonner au Royaume, mais en suivant la voie tracée par le Christ.

3° *Le double cheminement.* — L'ordre politique est ainsi invité à rester lui-même. Il continue sur le plan de la nature à régir les activités ordonnées à la conquête de la terre (selon Gen., I, 26-28) avec ses moyens propres, avec une autorité pleinement indépendante dans son ordre, mais sans cesser d'être ouvert aux valeurs du Royaume, et pénétré par le souffle de l'Evangile.

L'Eglise, de son côté, sous le choc des problèmes que soulève l'avancée de la société profane (jadis découverte de l'imprimerie, de l'Amérique ; hier l'industrialisation par la vapeur et l'électricité ; maintenant l'ère atomique et la conquête des espaces interplanétaires ; et chaque jour, plus près de nous, l'urbanisation croissante, les modifications des structures démographiques, etc.), l'Eglise voit sans cesse s'ouvrir de nouveaux espaces à son action ; elle s'y engage et y œuvre avec « *les moyens pauvres* ».

Ainsi sur deux voies entremêlées ou sur deux plans vitalement unis (celui de la nature et celui de la grâce) l'humanité marche vers la fin de l'histoire, où le Règne du Christ se manifestera dans son éclat et sa majesté.

4° *Conséquences.* — Dans cette marche à travers les événements, une double tentation doit être surmontée : celle du confusionnisme et celle du laïcisme.

Le *confusionnisme* est engendré par l'impatience, qui anticipe sur la fin des temps et prétend lier le Royaume à une forme politique déterminée, ou exige des institutions temporelles, dès ce temps du pèlerinage, la proclamation triomphale de la Royauté du Christ, au risque de couvrir de ce glorieux patronage des constructions humaines caduques et contestables.

Le *laïcisme* est une attitude de refus, qui revendique une autonomie complète pour l'ordre politique. Il conduit la société à sa perte. Car il n'y a pas de salut en dehors du Christ (Act., IV, 12, texte cité dans *Q. P.*, n° 543), — du Christ accueilli, comme Il entend l'être, dans la cité temporelle : « *Rex mansuetus, sedens super asinam...* » (Math., XXI, 5 ; cf. supra 2°).

A. TILLET.

* *

BIBLIOGRAPHIE. — Textes pontificaux. — *Relations Humaines et Société contemporaine*, directives de Pie XII (Utz-Groner-Savignat, édit. St-Paul, Fribourg). *Les Enseignements pontificaux :* « La Paix Intérieure des Nations », réalisé par les Moines de Solesmes (Desclée et C[ie]) (cité supra : *P.I.* édit. Solesmes).

Dictionnaire « *Catholicisme* », art. « *Eglise* » (Y. Congar) ; art. « *Etat* » (J. Thomas).

Revues : *Vie Spirituelle*, oct. 1959 (P. Chenu). — *Chronique Sociale*, 1959, n° 5 : *Christianisme et Politique*. — *Esprit*, 1959, n° 2 : « *Ethique et Politique* » (Max Weber).

Ouvrages. — Mgr Journet, *L'Eglise du Verbe Incarné*, t. I et II ; et *Exigences Chrétiennes en Politique* (édit. Luf). — J. Lecler, S. J., *L'Eglise et la Souveraineté de l'Etat* (Flammarion, 1944). — Dom J. Leclercq, O.S.B., *L'Idée de la Royauté du Christ au Moyen Age* (Edit. du Cerf). — J. Maritain, *L'Humanisme Intégral*; *L'Homme et l'Etat* (P.U.F.). — Prélot, *Histoire des Idées politiques* (Libr. Dalloz). — *Semaine Sociale de Reims* (1933) et de *Rennes* (1954). — *Cahier de la Vie Spirituelle :* « La Prudence Chrétienne » (ch. Noblesse de la Politique).

Appendice

Pour faciliter à nos lecteurs le recours à l'important discours de Pie XII, du 2 nov. 1954 (aux Cardinaux et Evêques réunis à Rome), nous en présentons quelques extraits. Le texte latin intégral a paru dans l'*Ami* du 27 janvier 1955, p. 56-61.

Le Pape rappelle que la puissance de l'Eglise n'est pas limitée « aux choses strictement religieuses » (comme on dit),

« mais toute la matière de la loi naturelle, ses principes, son interprétation, son application, pour autant en ce qui concerne son aspect moral [10], relèvent de son pouvoir. Il y a, de fait, suivant les plans divins, un lien entre l'observation de la loi naturelle et la voie que l'homme doit suivre pour tendre à sa fin surnaturelle. Or, sur cette voie qui mène à la fin surnaturelle, l'Église est guide et gardienne des hommes... Et cela non à la manière d'un guide et d'un conseiller privé, mais sur l'ordre du Seigneur et avec son autorité. » (Utz, n° 144).

Le Pape fait l'application aux affaires politiques en tant que l'ordre moral y est impliqué. Il cite entre autres les questions suivantes : but et limites du pouvoir civil, relations entre les individus et la société, régimes totalitaires, « laïcisation totale » de l'Etat et de la vie publique , « laïcisation complète de l'école », moralité de la guerre, son caractère légitime ou illégitime dans les conditions actuelles, etc. (Utz, n° 145).

L'autorité de l'Eglise s'étend de même à l'attitude extérieure de ses membres, ce que l'on appelle « la discipline ecclésiastique ».

« Il faut que les clercs et les laïcs sachent que l'Eglise est compétente et légitimement établie, et que les Ordinaires de lieux sont compétents et légitimement établis, chacun pour les fidèles qui lui sont confiés et dans les bornes communes du droit pour fixer la discipline ecclésiastique et l'imposer, c'est-à-dire pour déterminer la manière extérieure d'agir et le mode de comportement en ce qui regarde l'ordre extérieur, celui qui ne tire son origine ni de la nature des choses, ni de l'institution divine immédiate. » (Utz, n° 147).

Vient alors le jugement sur certaines prétentions à l'indépendance, qui se propagent à la faveur du slogan de « l'âge adulte ».

« La conscience d'avoir atteint l'âge adulte qui s'affirme plus nettement de jour en jour, provoque dans les esprits une sorte d'agitation et d'effervescence... Un bon nombre d'hommes et de femmes de ce temps pensent que la direction et le contrôle vigilant de l'Eglise offensent la dignité et l'autonomie qui conviennent à des adultes... De fait, ils ne veulent pas être « sous la garde de tuteurs agissants » comme des enfants : ils veulent être jugés et traités comme des adultes qui se donnent leur régime et déterminent eux-mêmes en toutes circonstances ce qu'ils ont à faire ou à omettre. Que l'Eglise propose — c'est ainsi qu'ils n'hésitent pas à parler — les dogmes de sa doctrine, qu'elle promulgue des lois pour diriger nos actions. Néanmoins, lorsqu'il s'agit d'appliquer cela à la vie de chacun, alors qu'elle s'abstienne et ne s'immisce nullement dans ces questions : qu'elle laisse chaque fidèle obéir à sa raison et à sa conscience. Et, prétendent-ils, cela d'autant plus que l'Eglise et ses ministres ne sont pas au courant de la situation concrète ni de l'ensemble des conditions internes ou externes dans lesquelles chacun est placé et où il doit prendre ses décisions et veiller à ses intérêts. En outre, ils ne veulent pas qu'un interprète ou un intercesseur de quelque nature ou dignité que ce soit, s'interpose au plus intime de leur volonté entre eux-mêmes et Dieu. »

Le Souverain Pontife rappelle ici ses condamnations de la « morale de situation » et continue :

« Au sujet de l'importance attribuée à l'âge de majorité, on affirme à bon droit : il est juste et équitable que les adultes ne soient pas gouvernés comme des enfants » (ici référence à I Cor., 13, 11). « Mais il y a une différence entre être adulte et avoir fait disparaître ce qui est de l'enfant ; il y en a une autre entre être adulte et ne pas admettre la direction et le gouvernement de l'autorité légitime. Le gouvernement, en effet, n'est pas une tutelle d'enfant, mais la direction efficace des adultes pour le service de la société. » (Utz, n° 148).

[10] Nous avons relevé textuellement cette traduction un peu lourde dans le recueil auquel nous nous référons. L'original latin porte : « *quatenus moralis earum ratio attenditur* » ; c'est-à-dire : « pour autant que l'on considère leur aspect moral ».

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

DIVORCE, LIMITATION DES NAISSANCES
Paroles pontificales

Q. — Les positions de l'Eglise ont-elles été récemment modifiées, ou sont-elles sur le point de l'être, au sujet du divorce et de la limitation des naissances par l'emploi de contraceptifs ? Est-il exact que l'Eglise, comme je l'entends affirmer, serait « moins intransigeante », et, pour citer un cas précis et contrôlé, a-t-on bien fait de tranquilliser un veuf qui faisait part, non sans trouble de conscience, de son projet de « mariage » avec une divorcée, en lui disant que des « arrangements » étaient à prévoir et qu'en s'adressant à des prêtres « compréhensifs » toute difficulté pourrait être aplanie ?

R. — Nous avons hésité pendant un certain temps à répondre à cette question, tant elle nous paraissait extravagante. Mais des affirmations de ce genre se sont glissées çà et là dans une certaine presse à gros tirage ; des fidèles troublés ont consulté leurs pasteurs ; ceux-ci nous écrivent et insistent pour être renseignés et éclairés sur un point si important de la morale conjugale. Pour les satisfaire, nous allons rappeler ce qu'enseigne la morale catholique *actuelle*, basée sur les enseignements des Papes les plus récents.

I. — Sur l'indissolubilité du mariage et sur la *condamnation du divorce* prétendant annuler un mariage valide, voici ce qu'enseigne Pie XI, dans l'Encyclique *Casti connubii :*

« Contre toutes ces insanités (les arguments en faveur du divorce) se dresse une loi de Dieu irréfragable, très amplement confirmée par le Christ, une loi qu'aucun décret des hommes, aucun édit des peuples, aucune volonté des législateurs ne pourra affaiblir : « Ce que Dieu a uni que l'homme ne le sépare point » (Mt., XIX, 6). Que si, prévariquant, l'homme a opéré cette séparation, son acte est sans valeur ; et il en résultera ce que le Christ a lui-même clairement confirmé : « Quiconque renvoie son épouse et en prend une autre commet un adultère ; et quiconque prend la femme renvoyée par son mari commet un adultère » (Luc, XVI, 18). Ces paroles du Christ s'appliquent à n'importe quel mariage même seulement naturel et légitime ; car cette indissolubilité convient à tout vrai mariage, qui, du même coup, pour la rupture du lien, est soustrait à ce bon plaisir des parties et à toute puissance séculière.

Il faut pareillement rappeler le jugement solennel par lequel le Concile de Trente a réprouvé ces choses sous peine d'anathème : « Si quelqu'un dit qu'à cause de l'hérésie, ou à cause des difficultés de la vie en commun, ou à cause de l'absence systématique d'un époux, le lien du mariage peut être rompu, qu'il soit anathème », et, « si quelqu'un dit que l'Eglise s'est trompée quand elle a enseigné et lorsqu'elle enseigne, conformément à la doctrine évangélique et apostolique, qu'à raison de l'adultère d'un des époux le lien du mariage ne peut être rompu et qu'aucun des deux, même l'époux innocent, ne peut, du vivant de l'autre époux, contracter un autre mariage, et que celui qui, ayant renvoyé sa femme adultère en prend une autre, commet un adultère, et pareillement, celle qui, ayant renvoyé son époux, s'est unie à un autre, qu'il soit anathème.

Que si l'Eglise ne s'est pas trompée et si elle ne se trompe pas quand elle a enseigné et quand elle continue à enseigner ces choses, et s'il est certain, en conséquence, que le lien du mariage ne peut pas même être rompu par l'adultère, il est évident que toutes les autres causes, beaucoup plus faibles, de divorce, que l'on pourrait présenter et que l'on a coutume de présenter, ont bien moins de valeur, et qu'il n'en faut tenir aucun compte.

Au surplus, il est facile de réfuter les arguments que Nous avons entendu tirer d'un triple chef (bien des époux, bien des enfants, bien commun de la société) contre le lien conjugal. Tous ces inconvénients sont écartés et tous les périls éliminés si, en ces conjonctures extrêmes, l'on permet la séparation imparfaite, c'est-à-dire ne comportant pas la rupture du lien...

Tous les arguments que l'on a coutume d'apporter pour établir l'indissolubilité de l'union conjugale et que nous avons indiqués plus haut, ont manifestement la même valeur pour exclure non seulement la nécessité du divorce, mais n'importe quelle faculté de l'admettre :

« à tous les avantages que l'on peut énumérer en faveur de la première, correspondent autant de dommages de l'autre côté, dommages très pernicieux tant pour les individus que pour la société humaine tout entière.

Et pour revenir aux enseignements de notre prédécesseur, il est à peine nécessaire de dire que les divorces sont la source d'autant de maux que l'indissolubilité conjugale apporte avec elle de bienfaits... »

* *

Aussi l'Eglise considère comme une faute très grave le fait de demander le divorce. Le chrétien qui a commis cette faute devrait normalement reprendre la vie commune avec son épouse. Si ce n'est pas possible, on demandera à ce divorcé, pour lui permettre de recevoir les sacrements, un repentir proportionné à la connaissance de la faute commise et la réparation du scandale.

Mais le divorcé remarié est pour l'Eglise un pécheur public. On appelle ainsi celui qui se rend notoirement, manifestement, coupable de certains délits extérieurs particulièrement graves en eux-mêmes ou en raison du scandale qu'ils produisent.

Un pécheur public ne peut pas recevoir les sacrements. Il est interdit aussi de le prendre comme parrain dans un baptême. Mais le pécheur public n'est pas un excommunié : il peut donc venir aux offices.

Que peut-on faire pour les divorcés remariés ?

Si le conjoint légitime vient à mourir, on se préoccupe de régulariser l'union coupable.

Voici maintenant le cas d'un ménage de divorcés, dont la situation irrégulière est totalement ignorée dans la paroisse où ils viennent de s'installer, et, semble-t-il, le restera toujours. On les croit mariés religieusement et on s'étonne qu'ils ne s'approchent pas des sacrements. Eux-mêmes désirent pratiquer la religion. Ils sont âgés et ne voudraient pas mourir sans les secours de l'Eglise. Leur demander la séparation ? Elle n'est guère possible, car ils ont des intérêts matériels communs particulièrement enchevêtrés, et, à leur âge, ils ne sauraient que devenir. Il y aurait un moyen exceptionnel de les admettre aux sacrements : il faudrait que ces faux époux regrettent sincèrement le passé et promettent loyalement de vivre comme frère et sœur. Mais il faut être prudent : une divulgation peut se produire et ce sera alors le scandale. Au moment de la mort, cette divulgation est à peu près fatale, à cause des pièces officielles du décès et du règlement de succession. Aussi pour écarter le scandale que causerait une divulgation éventuelle, on demandera par écrit ou devant des témoins discrets le regret du passé, la promesse de vivre dans la continence et aussi de se séparer ou de quitter la paroisse si la situation venait à être connue.

En dehors de ce cas tout à fait exceptionnel, tant que vit le conjoint légitime, il n'est pas possible d'arranger la situation des divorcés remariés. seule la séparation remettrait les choses en ordre. S'ils ne veulent pas se séparer (et parfois ils ne le peuvent pas, par exemple s'il y a des enfants), le curé ne les abandonnera pas cependant. Il leur conseillera de prier ; leur rappellera qu'ils doivent faire baptiser leurs enfants et les élever chrétiennement, il leur recommandera d'appeler un prêtre à leur lit de mort.

II. — Sur la *limitation des naissances*, l'enseignement de l'Eglise n'est pas moins ferme.

Voici d'abord la loi fondamentale de l'acte et des rapports conjugaux, telle que la rappelle Pie XII dans le Discours aux sages-femmes, du 29 octobre 1951 :

« Tout attentat des époux dans l'accomplissement de l'acte conjugal ou dans le développement de ses conséquences naturelles, attentat ayant pour but de le priver de l'énergie qui lui est inhérente et d'empêcher la procréation d'une nouvelle existence, est une action intrinsèquement immorale... Cette prescription est en pleine vigueur *aujourd'hui comme hier, et elle le sera encore demain et toujours,* parce qu'elle n'est pas un simple précepte du droit humain, mais l'expression d'une loi naturelle et divine. »

Pie XI, dans *Casti connubii,* 31 déc. 1930, avait dit :

« Tout usage du mariage, quel qu'il soit, dans l'exercice duquel l'acte est privé, par l'artifice des hommes, de sa puissance naturelle de procréer la vie, offense la loi de Dieu et la loi naturelle ; ceux qui auront commis quelque chose de pareil se sont souillés d'une faute grave.

C'est pourquoi, en vertu de Notre suprême autorité et de la charge que Nous avons de toutes les âmes, Nous avertissons les prêtres qui sont attachés au ministère de la confession et tous ceux qui ont charge d'âmes, de *ne point laisser dans l'erreur touchant cette très grave loi de Dieu* les fidèles qui leur sont confiés, et bien plus encore de *se prémunir eux-mêmes contre les fausses opinions de ce genre, et de ne pactiser en aucune façon avec elles.* Si d'ailleurs un confesseur, ou un pasteur des âmes — ce qu'à Dieu ne plaise ! — induisait en erreur les fidèles qui lui sont confiés, ou si du moins, soit *par une approbation soit par un silence calculé,* il les y confirmait, qu'il sache qu'il aura à rendre à Dieu, le juge suprême, *un compte sévère de sa prévarication...* »

* *

Voici maintenant la loi concernant la stérilisation :

« La stérilisation directe, c'est-à-dire celle qui vise, comme moyen ou comme but, à rendre impossible la procréation, est une *grave violation de la loi morale et par conséquent, illicite* » (Pie XI, *Casti connubii,* décret du St-Office, 22 fév. 1940).

Au Congrès international d'hématologie (12 sept. 1958) Pie XII a formulé la même doctrine à propos de l'arrêt de l'ovulation et la suppression temporaire de la fécondité par des substances (dionœstrol, progestogènes) introduites dans l'organisme par piqûres ou par voie buccale :

« On provoque une stérilisation directe, lorsqu'on arrête l'ovulation afin de préserver l'utérus et l'organisme d'une grossesse qu'il n'est pas capable de supporter. Certains moralistes prétendent qu'il est permis de prendre des médicaments dans ce but, mais *c'est à tort. Il faut encore rejeter l'opinion de plusieurs médecins et moralistes,* qui en permettent l'usage lorsqu'une indication médicale rend indésirable une conception trop prochaine, ou en d'autres cas semblables. »

* *

Les lois concernant les périodes de stérilité naturelle sont exposées par Pie XII dans le Discours aux Sages-Femmes (29 oct. 1951).

Il faut considérer deux hypothèses :

1° Si l'application de cette théorie (la continence périodique) ne veut signifier rien d'autre chose que les époux puissent faire usage de leur droit conjugal même les jours de stérilité naturelle, il n'y a rien à redire. De cette façon, en effet, ils n'empêchent ni ne gênent en aucune façon la consommation de l'acte naturel et de ses conséquences naturelles ultérieures. C'est précisément en cela que l'application de la théorie dont nous parlons se distingue essentiellement de l'abus déjà signalé qui consiste dans la perversion de cet acte.

2° Si, au contraire, on va plus loin, c'est-à-dire qu'on permette l'acte conjugal exclusivement en ces jours-là, alors la conduite des époux doit être examinée plus attentivement. Et ici, de nouveau, deux hypothèses se présentent à notre attention .

— *a*) Si déjà au moment de la conclusion du mariage, au moins l'un des deux époux avait eu l'intention de restreindre aux moments de stérilité *le droit* conjugal, et non seulement l'*usage* de ce droit, de telle sorte que, aux autres jours, l'autre époux n'aurait pas non plus le droit de réclamer l'acte, cela impliquerait un défaut essentiel de consentement matrimonial, qui comporterait de soi l'*invalidité du mariage,* pour la raison que le droit dérivant du contrat matrimonial est un droit permanent, ininterrompu, et non pas intermittent de chacun des époux vis-à-vis de l'autre.

— *b*) D'autre part, si cette limitation de l'acte aux jours de stérilité naturelle se rapporte non au droit lui-même mais à l'*usage du droit,* la *validité* du mariage reste hors de discussion ; cependant la *licéité* morale d'une telle conduite des époux serait à affirmer ou à nier selon que l'intention d'observer constamment ces périodes est basée, ou non, sur des motifs moraux suffisants et sûrs. Le seul fait que les époux ne violent pas la nature de l'acte et sont même prêts à accepter et à élever l'enfant qui, malgré leurs précautions, viendrait au monde, ne suffirait pas à soi seul à garantir la rectitude des intentions et la moralité absolue de ces mêmes motifs.

La raison est que le mariage oblige à un état de vie qui de même qu'il confère certains droits, impose également l'accomplissement d'une œuvre positive en rapport avec ce même état. Dans ce cas, on peut appliquer le principe général qu'une prestation positive peut être omise si de graves motifs, indépendants de la bonne volonté de ceux qui y sont obligés, établissent que cette prestation est inopportune ou prouvent qu'elle ne peut être en justice réclamée par le requérant, en l'espèce, le genre humain.

Le contrat matrimonial, qui accorde aux époux le droit de satisfaire l'inclination de la nature, les établit dans un état de vie, l'état conjugal. Or, aux époux qui en font usage, en posant l'acte spéci-

fique de leur état, la nature et le Créateur imposent la fonction de pourvoir à la conservation du genre humain. Telle est la prestation caractéristique qui fait la valeur propre de leur état, le *bonum prolis*. L'individu et la société, le peuple et l'Etat, l'Eglise elle-même dépendent pour leur existence, dans l'ordre établi par Dieu, du mariage fécond.

Par suite, embrasser l'état de mariage, user constamment de la faculté qui lui est propre et qui n'est licite que dans ces limites, et d'autre part, se soustraire toujours et délibérément, sans un grave motif, à son devoir principal, serait *un péché contre le sens même de la vie conjugale*.

On peut être dispensé de cette prestation positive obligatoire même pour longtemps, voire pour la durée entière du mariage, par des motifs sérieux, comme ceux qu'il n'est pas rare de trouver dans ce qu'on appelle l' « indication » médicale, eugénique, économique et sociale. D'où il suit que l'observance des époques inféconde peut être licite sous l'aspect moral, et, dans les conditions indiquées, l'est réellement. »

« L'Eglise, dit encore Pie XII, dans son *discours au Front de la Famille* (18 sept. 1951) sait considérer avec sympathie et compréhension les réelles difficultés de la vie matrimoniale actuelle. » N'avait-il pas « affirmé la légitimité et, en même temps, les limites, — bien larges en vérité, — d'une régulation des naissances, laquelle est compatible avec la loi de Dieu. » Et il ajoutait : « On peut même espérer, mais en cette matière l'Eglise laisse naturellement l'appréciation à la science médicale, que celle-ci réussira à donner à cette méthode licite une base suffisamment sûre, et les plus récentes informations semblent confirmer une telle espérance. » (Discours aux sages-femmes).

Dans ce discours, le Pape donne d'abord une loi générale : les époux peuvent faire usage de leur droit conjugal même le jour de stérilité naturelle.

Puis le Saint-Père examine la question de la validité d'un mariage dans lequel les époux auraient l'intention de n'user de leur droit qu'aux époques de stérilité. Et il tranche ainsi. Premièrement, si au moment de la conclusion du mariage, l'un des époux ou tous les deux avaient eu l'intention de restreindre aux moments de stérilité le *droit* conjugal lui-même, le mariage serait invalide, car le droit dérivant du contrat matrimonial est un droit permanent de chacun des époux vis-à-vis de l'autre. Deuxièmement, si cette limitation aux jours de stérilité naturelle se rapporte à l'usage du droit, ce mariage est valide.

Mais alors se pose une autre question : quelle est la licéité morale de cette conduite ? A-t-on le droit, en conscience, de limiter l'usage du mariage aux jours de stérilité naturelle ? Et le Pape répond : la licéité morale de cette conduite dépend des motifs qui l'inspirent. Et il explique sa pensée : le mariage, dit-il, est un état de vie qui confère certains droits, mais impose aussi l'accomplissement d'une œuvre positive : pourvoir à la propagation de l'espèce humaine. Il faudra donc de graves motifs pour dispenser de cette prestation positive. Et le Pape conclut : embrasser l'état de mariage et user des droits conjugaux, et, d'autre part, se soustraire toujours et délibérément, sans un grave motif, à son devoir principal, serait une faute contre le sens même de la vie conjugale.

On voudra bien remarquer la manière très nuancée dont sont formulées ces règles concernant les périodes de stérilité, et aussi la prudence et la délicate précision avec lesquelles elles sont formulées.

* *

Par ce simple rappel de textes précis, récents et parfaitement clairs, émanant de la plus haute autorité qui soit dans l'Eglise, nos lecteurs sauront ce qu'ils doivent penser des audacieuses prétentions qui troublent les fidèles. Elles sont, à l'égard de ceux-ci, de véritables abus de confiance. L'ignorance n'est pas une excuse, quand elle porte sur ce que, par devoir d'état, l'on est tenu de savoir, et d'enseigner par la parole ou par la plume, au saint tribunal ou ailleurs. En pareille matière la bonne foi personnelle ne justifie pas celui qui s'en prévaut, car il ne s'agit pas d'une opinion privée qu'on pourrait librement proposer, mais d'une doctrine imposée par l'Eglise interprétant une loi naturelle formellement promulguée par Dieu. Dans le cas présent les paroles de Jésus auxquelles Pie XI fait écho, sont décisives : « Qui vous écoute m'écoute... Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront pas. »

LOI CIVILE ET CONTRATS

Q. — Le pouvoir civil a-t-il le droit de faire des lois qui définissent les conditions de validité des contrats ? Ces lois obligent-elles en conscience ?

R. — La réponse à cette question demande que nous classions les contrats par rapport aux lois civiles.

Nous pouvons distinguer :

1° Les contrats que la loi ne reconnaît pas, par ex. les contrats de jeu. Leur obligation est déterminée seulement par le droit naturel. Le créancier n'a aucune action en justice.

2° Les contrats légalement illicites, mais légalement valides, par ex. le contrat qu'un courtier fait pour lui-même sur les objets mêmes où s'exerce sa fonction. Ces contrats obligent en conscience.

3° Les contrats rescindables, par ex. un contrat conclu par un mineur en dehors de son tuteur. Ces contrats obligent en conscience jusqu'au moment où ils sont cassés par le juge.

4° Les contrats nuls de plein droit :

— *a*) devant la loi, mais non devant la conscience, parce que le législateur ne veut les rendre nuls qu'au for externe ; par ex. une donation sans formes légales. Jusqu'à la sentence judiciaire, celui qui bénéficie du contrat peut en conscience en profiter ; celui qui est lésé peut en conscience l'attaquer ;

— *b*) devant la loi et devant la conscience, parce que le législateur et le bien commun demandent que ces contrats soient nuls, par ex. promesse de ne pas révoquer son testament. Ces contrats sont nuls au for de la conscience même avant toute sentence judiciaire.

5° Contrats n'existant qu'en apparence, par ex. contrat où il n'y a pas eu de consentement. Ces contrats sont nuls au for de la conscience, même

avant la sentence du juge. S'il y a doute, on attendra la sentence.

En particulier, un contrat conclu par un mineur sans les formes légales est-il rescindable ?

La loi fixe que si, dans ce contrat, on a négligé les formes communes, par ex. l'assistance du tuteur, l'acte est rescindable pourvu qu'on puisse établir que le mineur a été lésé. Si on a négligé les formes spéciales, par ex. le consentement du conseil de famille, l'acte est rescindable au gré du mineur ou de ceux qui gèrent ses intérêts, mais non au gré de l'autre partie. On a un délai de dix ans pour demander l'annulation. Le délai commence à la majorité ou à l'émancipation.

Le mineur peut-il en conscience user du droit que lui reconnaît la loi, c'est-à-dire peut-il demander l'annulation du contrat, même s'il n'a pas été lésé, et peut-il, le contrat annulé, garder pour lui l'objet reçu, par ex. l'argent emprunté ?

On répond : si le mineur a agi sans fraude et s'il n'est pas devenu plus riche grâce au contrat, il peut user du bénéfice de la loi. Cette loi, en effet, a été portée pour le bien commun ; d'autre part ceux qui passent des contrats avec des mineurs n'ont qu'à s'en prendre à eux-mêmes s'ils subissent un dommage, puisque la loi les avertit de ne pas traiter avec les mineurs en dehors des conditions fixées par le Code. Ce mineur fait annuler son contrat et ne doit rien à l'autre partie.

Mais si le mineur a agi par fraude, par ex. s'il a déclaré à l'autre partie qu'il était apte à contracter, ou si le pacte conclu l'a enrichi, il doit compenser le dommage injustement causé par sa fraude et restituer ce qu'il a reçu. Il est alors, en effet, damnificateur injuste ou possesseur injuste du bien d'autrui.

Prenons un exemple : si un mineur se fait passer pour majeur et emprunte de l'argent, il doit rendre cet argent, même si cet argent a été employé à se procurer le nécessaire pour vivre.

Mais si un mineur, connu comme prodigue, dépense inutilement, en amusements, l'argent emprunté, il n'est pas tenu de le restituer, ni lui, ni ses parents, ni ses tuteurs ; la raison en est que ceux qui dans ce cas prêtent sciemment de l'argent favorisent illégitimement le vice et sont, à juste titre, privés par la loi du droit de revendiquer l'argent prêté.

Le point de vue moral est donc bien clair : le mineur qui, sans user de fraude, passe un contrat et n'est pas devenus plus riche grâce à ce contrat peut demander l'annulation du contrat ; et après l'annulation ce mineur, même quand il a atteint sa majorité, n'est pas tenu à payer les dettes qu'il a faites, si l'argent emprunté ne l'a pas rendu plus riche, par exemple quand il a dilapidé cet argent à la légère.

Cependant lorsqu'une personne, en toute bonne foi, a prêté de l'argent à un mineur, le croyant digne de confiance, et que ce mineur a tout gaspillé en dépenses inutiles, bien que strictement parlant ce mineur ne soit tenu à rien, l'équité demande que ce prêteur de bonne foi reçoive une compensation.

Les diverses distinctions apportées dans cet exposé doivent permettre de résoudre un cas dont la formulation n'indique pas le point capital : ce mineur a-t-il usé de fraude et s'est-il enrichi dans cette opération ?

Em. Garrigou.

EVEQUES TITULAIRES ET CENSURE DES LIVRES

Q. — L'*Ami*, dans son numéro du 10 septembre 1959 a soulevé la question de l'obligation de la censure préalable pour les ouvrages édités par des « Evêques titulaires » (appelés jadis *in partibus* infidelium). Et il a conclu que ces évêques, n'étant pas « Ordinaires des lieux » sont soumis à la dite censure.

Nous ne savons pas sur quels arguments *de droit* s'appuie le rédacteur. Mais nous constatons qu'*en fait* cette règle n'est guère observée. Nous pourrions citer un certain nombre de volumes qui ont pour auteurs des évêques *auxiliaires* (donc titulaires seulement) qui ne portent aucun « *imprimatur* ». Interviewé par la revue *Match*, dont l'envoyé lui demandait *qui était son censeur*, Mgr Blanchet, Recteur de l'Institut catholique de Paris et évêque titulaire de Léros, répondit : « Moi-même car je suis évêque... »

A vouloir ainsi réserver au seul « Ordinaire du lieu » le droit de censure et l'octroi de l'*Imprimatur*, on pourrait aller loin... Qui oserait prétendre, par exemple, que les Cardinaux (dont beaucoup n'ont pas de diocèse et dont quelques-uns ne sont pas même évêques) soient tenus de soumettre leurs ouvrages à la censure d'un autre, alors qu'un simple vicaire général (qui est « Ordinaire du lieu » au sens du canon 198) pourrait publier ses propres œuvres sans *imprimatur* ?...

L'*Ami* voudrait-il nous donner sur ces divers points des explications complémentaires ?

R. — Très volontiers. Mais nous le ferons brièvement, car la question ne nous semble pas « capitale », et elle n'intéresse que la *licéité*.

1° Nous *maintenons* tout d'abord le *droit*, tel que nous l'avons exposé, car ce n'est pas nous, mais le Code (au canon 1385, § 2) qui désigne comme « qualifiés » pour donner la *licentia edendi libros vel imagines : a*) d'abord « l'Ordinaire propre de l'auteur », c'est-à-dire l'Ordinaire du lieu où l'auteur a domicile ou quasi-domicile (can. 94); pour les religieux exempts, c'est l'Ordinaire de l'endroit où est située la maison à laquelle les religieux sont rattachés ; *b*) ou *bien* l'Ordinaire du lieu où le livre sera édité ou publié ; *c*) ou *enfin* l'Ordinaire du lieu où l'écrit sera imprimé.

2° Or, il est certain que les Evêques « titulaires » (*in partibus*) ne sont pas, *en tant que tels*, des « Ordinaires des lieux ». Le canon 348 précise qu'ils n'ont aucune juridiction et ne peuvent excuser aucun pouvoir dans le diocèse dont ils portent le titre et dont ils ne prennent même pas possession [1]. D'autre part, ils ne figurent pas dans l'énumération que fait le canon 198 de ceux qui, dans l'Eglise, ont droit au nom d'Ordinaires des lieux.

On peut même dire que les Evêques coadjuteurs ou auxiliaires (canon 350-353) — qui sont tous des évêques ou archevêques « titulaires », — ne sont

[1] On sait que c'est Léon XIII qui, le 10 juin 1882, changea leur nom d'évêques « *in partibus infidelium* » en celui d'évêques « titulaires » (*Acta Sanctæ Sedis*, XIV, p. 535).

pas davantage, *en tant que tels*, des « Ordinaires des lieux ». Le canon 198 ne les nomme pas dans son énumération. Et il n'est pas rare qu'un évêque auxiliaire, qui vient d'être consacré, n'ait pas encore de pouvoirs dans le diocèse de l'évêque qu'il est chargé d'aider. Il n'est pas davantage inouï de voir un auxiliaire dépourvu de juridiction, après le départ ou le décès de celui dont il était l'aide et à la suite de l'arrivée du successeur...

Que faut-il donc *en outre* pour qu'un évêque auxiliaire ou coadjuteur mérite le nom d' « Ordinaire du lieu » ? Il faut qu'il reçoive *explicitement* des pouvoirs de l'évêque résidentiel ou du Saint-Siège. L'évêque les lui confère en le nommant « Vicaire général », et le Saint-Siège en lui donnant le titre et les pouvoirs (plus ou moins étendus) d' « administrateur apostolique ».

3° Si donc des Evêques « titulaires » ont le pouvoir d'accorder l'*imprimatur* (et donc d'être eux-mêmes leur propre censeur) ce n'est pas *en tant que tels*, mais parce qu'ils sont *en outre* de véritables « Ordinaires des lieux » en tant que vicaires généraux ou administrateurs apostoliques.

Nous pensons que c'est ainsi qu'il faut interpréter la réponse citée de S. Exc. Mgr Blanchet, recteur de l'Institut Catholique de Paris [2]. C'est en qualité d'Evêque *auxiliaire* de Paris (et non d'Evêque *simpliciter*, c'est-à-dire « titulaire »), que le prélat a pu déclarer qu'il était « son propre censeur ». Mgr Blanchet, en effet, figure dans les annuaires en tête des évêques-auxiliaires du Cardinal-archevêque de la capitale. Et ce n'est pas une témérité de penser qu'il n'aurait pas ce titre et cette place, s'il n'était pas *aussi* « Vicaire général » (donc Ordinaire du lieu) du diocèse de Paris.

Nous pouvons supposer que les autres volumes dépourvus d'*imprimatur* et ayant pour auteurs des évêques-auxiliaires ont été composés par des prélats qui avaient *aussi* le titre et la qualité de vicaires généraux.

4° Rappelons, par ailleurs, qu'il *pourrait se faire* que l'absence d'*imprimatur* en tête ou à la fin du volume s'expliquât par le fait que le livre en question rentre dans une collection où il importe de ne pas faire figurer cette mention, ainsi que nous l'avons expliqué.

Enfin, si dans un cas ou un autre la mention de l'*imprimatur* a été sciemment et volontairement omise sans cause excusante ou proportionnée, le fait d'avoir contrevenu à la loi ne change rien à la loi elle-même.

5° Quant à la soumission des *cardinaux* (qui ne sont pas « Ordinaires des lieux ») aux lois de la censure préalable, nous croyons que l'étonnement quelque peu indigné de notre correspondant tomberait totalement, s'il avait entre les mains la nouvelle édition du *Tractatus canonicus de Matrimonio* du cardinal Pierre Gasparri. Si quelqu'un pouvait avoir connaissance exacte de la discipline ecclésiastique en cette matière, c'était, à coup sûr, l'éminent auteur, qui fut la « cheville ouvrière » de la Commission de rédaction du Code et en recopia intégralement le texte plusieurs fois de sa propre main. Cet ouvrage (en 2 volumes) porte sur la page de garde un *imprimatur* de Mgr Zampini, vicaire général de la cité du Vatican... L'édition est de 1932, alors que l'auteur était secrétaire d'Etat : il était revêtu de la pourpre depuis 1907 ; mais en dépit de sa dignité et de la charge élevée qu'il occupait dans l'Eglise, il n'était pas « Ordinaire du lieu ».

A. Bride.

[2] Pour autant que la revue *Match* (dont nous n'avons pas le texte sous les yeux) a reproduit *exactement* les paroles du prélat. Car nous avons des exemples récents d'interviews (dans une revue similaire) dont la fidélité a été contestée.

PRESENCE DU CHRIST DANS LE MONDE

Q. — D'un religieux allemand posant à « son cher *Ami du Clergé* » la question suivante : « De quelle manière le Christ glorieux, assis à la droite du Père, est-il présent dans notre monde selon son humanité (en dehors de la Sainte Eucharistie ?) »

Et le bon Père promet une prière spéciale pour le rédacteur chargé de la réponse...

R. — Il y a, en gros, trois manières de répondre à cette question. Une seule, celle qu'on rappellera en dernier lieu, correspond à la vérité.

1° La première est la réponse de certains théologiens luthériens qui, par une fausse interprétation de la communication des idiomes, attribuent à l'humanité du Christ l'*ubiquité* divine. Notre consultant trouvera certainement dans la bibliothèque de son monastère le *Dict. de théol.*, dans lequel, à deux reprises (art. *Hypostatique* (*union*), t. VII, col. 542-549 ; et art. *Ubiquisme*, t. XV, 2034-2048), nous avons exposé et réfuté les différents aspects de cette solution erronée. Quelques lignes de notre conclusion (VII, 548-49) suffiront ici pour dépister l'hérésie :

En exagérant la doctrine de la communication des idiomes, et en attribuant à la nature ce que la logique et la vérité attribuent à la seule personne, les luthériens semblent vouloir réduire la nature humaine à une simple apparence, renouvelant en cela l'erreur gnostique et contredisant par là à la fois la vérité historique et le dogme traditionnel de l'incarnation. Si le Christ a paru visiblement dans le monde, en tel endroit déterminé, à tel moment fixe et si sa vie s'est écoulée avec toutes les apparences extérieures de la vie naturelle de l'homme ; si, en un mot, tous les états de son humanité ont été des *réalités*, il faut bien admettre que ces réalités humaines ne s'expliquent en lui qu'à la condition de différencier le divin de l'humain. Or l'ubiquisme, tout en maintenant verbalement la distinction des natures, comporte l'attribution, en raison de l'union hypostatique, à la nature humaine, des propriétés de la divinité : l'humanité du Christ, d'après cette doctrine, devrait être simultanément partout, et toutes les circonstances de sa vie, conception, naissance, enseignements, souffrances, mort, ascension, auraient eu lieu simultanément et, à l'endroit où elles se passaient, d'une manière visible et corporelle, et partout, d'une manière invisible et céleste. N'est-ce pas là une affirmation contradictoire et ne devrait-on pas en conclure que la présence du Christ et son action en un lieu déterminé n'étaient qu'une présence et une action apparentes, une illusion de la vulgaire raison qui admet que le lieu d'une chose est le lieu où cette chose apparaît ?

Pour éviter ces contradictions, les protestants rationalistes « ont fini par avoir le courage de déclarer ouvertement que le Christ n'est qu'un homme » (K. von Hase, *Lutherus redivivus*, Leipzig, 1839, p. 236).

Un catholique ne saurait admettre une telle conclusion, pas plus qu'il ne peut souscrire à la thèse luthérienne de la présence physique de l'humanité du Christ, simultanément, dans tous les lieux du monde.

2° Une seconde solution serait celle d'un faux mysticisme récent, réprouvé d'ailleurs par Pie XII. Notre consultant a peut-être perçu quelques échos des controverses qui s'étaient fait jour en Allemagne il y a une quinzaine d'années et qui, à cette époque, ont motivé l'intervention de Mgr Grœber, archevêque de Fribourg-en-Brisgau. (Voir *Ami*, 1950, p. 257 sq.). Certains auteurs imaginaient une union de l'âme à l'humanité du Christ spiritualisée, expliquant par là certaines formules de S. Paul : *Christum habitare per fidem in cordibus vestris* (Eph., III, 17) ; *Vivo, jam non ego, vivit vero in me Christus* (Gal., II, 20) ; *Omnes vos unum estis in Christo Jesu* (id., III, 28). Prenant cette thèse en ce qu'elle a de plus accentué dans le livre du prêtre Peltz, *Der Christ als Christus* (« Le chrétien comme Christ »), Mgr Grœber en montrait les incidences regrettables :

Si nous sommes unis à l'humanité du Sauveur spiritualisée (*Pneuma gewordenen*) d'une manière « ontique » « existentielle », « somatique », c'est-à-dire corporellement et durablement... cette union mystique n'est pas catholique, mais elle s'avoisine (*benachbart*) au complexe d'idées de la soi-disant Réforme... Les conséquences de cette mystique qui, sans fondement scripturaire, se rapproche (*hinauslaufenden* = aboutissant) de la doctrine luthérienne de l'ubiquisme (*ubiquitätslehre*) ne peuvent qu'être désastreuses pour la doctrine catholique de la grâce et des sacrements...

Si, en effet, l'état normal du juste est l'attache « ontique » (réelle) de l'humanité du Christ avec nous, la grâce sanctifiante devient superflue. De plus, comment concevoir l'augmentation de la grâce dans l'âme, si cette augmentation doit se traduire par une augmentation de l'existence du Christ en nous ? Si le Christ est présent réellement dans l'âme juste, à quoi bon l'eucharistie ? Et enfin que signifie cette distinction entre « le Christ historique », voire de la piété populaire au Moyen Age et « le Christ glorieux dans sa vie mystico-sacramentelle », qui caractérise la piété liturgique sacramentelle ?

Déjà, en 1943, dans l'encyclique *Mystici Corporis*, Pie XII avait fait observer qu'en prenant à la lettre certaines expressions de S. Paul, lequel parlait au figuré, de pseudo-mystiques introduisent « une fausse notion d'unité (dans l'Eglise), quand ils font s'unir et se fondre en une personne physique le divin Rédempteur et les membres de l'Eglise ». Dans *Mediator Dei* (1947), sans descendre dans les détails signalés par Mgr Grœber, le pape condamne en quelques mots « les fausses opinions de ceux qui croient à tort et enseignent que la nature humaine du Christ glorieux habite réellement et d'une présence continuelle dans les « justifiés » ou qu'une grâce unique et identique, prétend-on, unit le Christ avec les membres de son Corps mystique. » (Ed. de la Bonne Presse, p. 74). A plusieurs reprises, d'ailleurs, Pie XII a condamné la distinction qui oppose Christ historique et Christ pneumatique ou glorifié :

Combien se méprennent... les écrivains de notre temps qui, séduits par les apparences d'une mystique plus élevée, osent affirmer qu'il n'y a pas à s'occuper du Christ historique, mais du Christ « pneumatique ou glorifié »... Dans la piété telle qu'elle est pratiquée par les fidèles, il se serait produit, à l'endroit du Christ, un changement qui l'aurait descendu de son trône : on aurait voilé le Christ glorifié, qui vit et règne dans les siècles des siècles assis à la droite de son Père, pour mettre à sa place le Christ qui a vécu sur cette terre... (p. 60).

Et c'est à propos de l'eucharistie qu'on peut relever l'erreur sous-jacente à cette distinction. « Il ne faut pas dire, en effet, déclare encore Pie XII,

que dans le culte eucharistique, le Christ historique, celui qui vécut un jour sur la terre, le Christ présent dans le Saint Sacrement, et Celui qui triomphe glorieusement dans les cieux et accorde les dons d'en-haut, sont faussement confondus. Bien au contraire, il faut plutôt affirmer que de cette manière les fidèles attestent et manifestent solennellement la foi de l'Eglise, pour qui ne font qu'un le Verbe de Dieu et le Fils de la Vierge Marie, qui a souffert sur la croix, qui est invisiblement présent dans l'Eucharistie et qui règne dans les cieux.

Il faut donc éliminer l'hypothèse d'une présence *réelle* de l'humanité glorieuse du Christ dans les âmes des justes de la terre. Sans doute, S. Paul, dans l'épître aux Galates, parle d'une certaine identification de nos âmes avec le Christ : *omnes vos unum estis in Christo Jesu.* D'excellents théologiens en ont proposé des explications auxquelles nous avons cru devoir ajouter certaines précisions pour les mettre en accord complet avec la doctrine formulée par Pie XII. Notre consultant voudra bien se reporter à l'*Ami* de 1950, p. 465-475. Nous arrivons par là à la troisième solution, la seule qu'un catholique puisse accueillir.

3° C'est l'explication fournie par le P. Bonsirven dans *l'Evangile de Paul.* Il n'est pas question d'attribuer au Christ et aux chrétiens, comme l'a fait Albert Schweitzer, *Die Mystik des hl. Paulus* (Tubingue 1950, p. 118 sq.), part « à une corporéité ouverte de manière particulière à l'action des forces de mort et de résurrection et devenant par là capable d'obtenir l'état de résurrection avant qu'ait lieu la résurrection générale » ; — on ne saurait pareillement envisager une sorte de fusion du Rédempteur et des membres de l'Eglise en une personne physique [1] ; — il ne s'agit pas non plus

[1] Nous avons noté à ce sujet (*Ami*, 1950, p. 473, note 7), que le P. Bonsirven a cru devoir relever dans *Le Corps mystique du Christ* de E. Mersch une expression pleine d'équivoques. Pour Mersch, dans « corps mystique », l'adjectif « mystique » désigne « une union réelle, « surréelle » même, puisqu'elle est surnaturelle ; une union d'ordre ontologique, d'ordre physique, si l'on veut. » — Mais Bonsirven explique en bonne part la pensée de son confrère : « Lui et tant d'autres, écrit-il, qui avaient à cœur de sauvegarder la réalité profonde du corps mystique et de ne pas le laisser se dissoudre dans une vague conception de corps moral, ne trouvaient pour s'y opposer que la notion de corps phy-

de « volatiliser le Christ Jésus en un « esprit » ou un « mana » et de supprimer le Christ individuel pour tomber dans un vague panthéisme. » Il s'agit uniquement de l'action conductrice, vivificatrice exercée par la tête sur les membres : « *Parce que l'Homme-Christ,* dit S. Thomas *reçoit, en tant que Fils unique du Père, la souveraine plénitude de la grâce, il s'ensuit que de lui elle découla sur les autres, en sorte que le Fils de Dieu fait homme rendît les hommes fils de Dieu* » (*Compendium theologiæ,* I, c. 214).

L'humanité sainte et glorieuse du Christ est donc présente parmi nous *par son influx vital* qui produit entre elle et nous une union mystique, l'union par la vie de la grâce. Unie à la divinité indissolublement, l'humanité du Christ en est l'instrument dans la production de la grâce. Dans son beau livre, *Le Mystère du Christ* (Paris, 1927), le P. Héris développe cette pensée :

> Instrument divin de la production de notre grâce, déjà sanctifiée elle-même en plénitude, c'est à son image que l'humanité du Christ nous engendre à la vie divine. La grâce qui nous vient du Christ est une grâce proprement chrétienne qui nous frappe à la ressemblance du Sauveur et tous les secours surnaturels qui nous sont communiqués ainsi par le Christ n'ont d'autre but que d'accroître en nous cette ressemblance... (p. 145).

Mais comment l'humanité glorieuse du Christ, éloignée de nous, peut-elle nous atteindre ? C'est le dernier point examiné dans notre article du 27 juillet 1950. Avec le P. Périnelle, dans *Comment faire oraison ?* (Paris, 1946), il faut dire : « L'humanité du Christ peut nous atteindre parce qu'elle est l'humanité d'un Dieu. *Il n'est point de distance en Dieu.* » Il ne s'agit pas, évidemment, de retomber dans l'erreur de l'ubiquisme. Cette présence en dehors de toute question spatiale reçoit une explication satisfaisante grâce à la doctrine thomiste de la causalité instrumentale de l'humanité glorifiée du Christ. Reprenons ici encore quelques pensées du P. Héris :

> Dans la doctrine thomiste, ce n'est pas seulement par son intercession morale que le Christ nous sauve, mais aussi *par l'action effective que son humanité exerce sur nous, à titre d'instrument de Dieu et d'organe de la divinité...* Si l'humanité du Christ au ciel est loin de nous, il n'en résulte néanmoins aucun inconvénient pour son efficacité instrumentale. *Dieu... n'est pas soumis aux conditions qui règlent notre activité dans l'usage d'un instrument : son infinie puissance abolit entre les êtres toute distance et suffit à la relier les uns aux autres...* Entre l'humanité du Christ et nous, il n'est donc pas besoin d'un contact matériel : « La Passion du Christ, bien qu'elle soit corporelle, possède pourtant une vertu spirituelle, de par son union à la divinité » (III^a, q. 48, a. 6, ad 2). C'est cette vertu, cette énergie, cette causalité invisible dont nous recevons la mystérieuse influence...

Voilà cher correspondant, la réponse thomiste, donc très recevable au point de vue catholique. Nous la donnons ici en résumé. Vous la trouverez exposée plus longuement dans nos articles de 1950, p. 256-267, 465-475. Les références utiles s'y trouvent.

sique, avec ses implications de relations entre les parties de l'organisme, déterminées par la nature, indépendantes de notre volonté et aucunement résiliables au gré de celle-ci. » (*L'Evangile de Paul,* p. 233, note 2).

Est-il besoin d'ajouter que ces considérations laissent intactes les possibilités que l'humanité du Christ aurait de se manifester sensiblement d'une manière exceptionnelle ? Les manifestations du Christ ressuscité en sont une preuve ; les apparitions du Sacré-Cœur à Ste Marguerite-Marie sont un autre exemple. Mais ceci n'est pas du ressort du cours ordinaire de la Providence... Et merci pour la prière.

A. Michel.

ENCORE L'ACTION DE GRACES APRES LA MESSE

Q. — Autre réaction à la suite de notre article du 10 décembre 1959.

« J'apprécie grandement les considérations liturgiques, historiques, canoniques et spirituelles que vous apportez pour motiver votre réponse. J'avoue toutefois, à considérer la question du point de vue de la vie spirituelle concrète d'une âme (et à fortiori d'une communauté) : cette réponse me paraît trop brève et même — excusez ma franchise — beaucoup trop indulgente en ce qui concerne la suppression réglementaire de l'action de grâces après la messe. Vous semblez concéder un peu trop au point de vue qui a inspiré cette triste suppression dénoncée par votre correspondant.

R. — Notre réponse est simple : il nous était impossible de condamner d'une façon absolue et sans appel une réglementation, si justement dénoncée soit-elle, mais qui semblait tolérée par les autorités religieuses. Aucune prescription, même *sub levi,* n'existant à ce sujet, comment voudrait-on que nous puissions jouer le rôle du juge qui légitimement porterait une condamnation ?

Cela dit, laissons la parole à notre correspondant, savant religieux, Maître en théologie :

> « Bien entendu, j'admets à la suite de Pie XII que des circonstances peuvent se présenter qui obligent à restreindre ou même à supprimer le temps matériel consacré à l'action de grâces après la messe où l'on communie. Ce que je trouve abusif, c'est de considérer la chose comme tout à fait normale et de ne pas trouver le moyen de donner à un réglement de collège religieux l'élasticité suffisante pour sauvegarder quelques pauvres minutes d'entretien avec Notre-Seigneur après la messe de communion. Cette disposition réglementaire, à laquelle fait allusion votre correspondant, me semble quelque chose d'odieux ; c'est une brimade infligée au désir légitime de vie intérieure des âmes. Je ne puis m'empêcher de penser que, sur ce point, la responsabilité des autorités est engagée gravement, car une disposition comme celle-là peut apporter pratiquement un préjudice notable au progrès surnaturel de bien des âmes. »

Rappelons que notre article du 10 décembre dernier faisait allusion à la suppression de l'action de grâces après la messe de communion, « faute de temps », dans une communauté de religieuses enseignantes, et qu'un prédicateur de retraite avait approuvé cette manière de faire.

Est-il besoin de dire ici que les réflexions de notre pieux et savant correspondant répondent à notre sentiment intérieur, sentiment qu'il nous était difficile d'extérioriser trop brutalement.

Mais d'autres réflexions suivent que nous transcrivons pour l'édification de nos lecteurs, sans oser les faire absolument nôtres. L'*Ami* ne doit-il pas

parfois permettre à ses lecteurs d'échanger leurs impressions ? Voici donc la suite de la correspondance reçue :

La mentalité qui explique cette suppression de l'action de grâces après la messe, comme aussi, hélas ! la mentalité du prédicateur de retraite approuvant cette suppression, me semble une conséquencce de deux tendances contemporaines : la tendance « activiste » qui tend à minimiser la part de la vie intérieure et spirituelle au profit de l'activité (voire de l'agitation) extérieure, et la tendance « collectiviste », qui tend à minimiser ce qui est proprement personnel, au profit de la collectivité, de la « masse ». On a certes raison d'encourager l'action et de condamner l'individualisme égocentrique. Mais ici, comme partout, *in medio stat virtus* ; et j'ai bien l'impression que dans notre civilisation trépidante et standardisée, la vie intérieure *personnelle de chaque* âme chrétienne a bien besoin d'être protégée !

Réflexions que n'appelait pas le sens de la consultation du 10 décembre, mais que nous livrons volontiers à l'appréciation de nos lecteurs...

A. M.

LA REDEMPTION PAR LA SOUFFRANCE

Q. — Un lecteur nous écrit : A la page 693 de l'*Ami* (1959), je lis :

« Jésus pouvait nous sauver par un seul acte d'amour et de réparation ». Je ne vois pas la portée des mots qui suivent : « C'est *par rapport à nous* que Jésus a voulu souffrir atrocement et mourir d'une mort ignominieuse. »

N'est-ce pas plutôt pour obéir à l'ordre divin que Jésus est mort en croix ? « *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam... Hoc mandatum accepi a Patre meo* » (Jean, x, 17). « *Factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis* » (Phil., II, 8).

Le « rapport à nous » est une conséquence...

R. — Mais oui, cher correspondant, les deux points de vue se complètent. L'obéissance au « commandement » du Père ne pouvait concerner la question posée et résolue le 12 novembre dernier. Mais tout le monde est d'accord pour affirmer que c'est par obéissance à la volonté divine que le Christ a choisi la mort douloureuse de la Croix. Il est plus difficile d'expliquer la liberté méritoire du Christ en cette obéissance, et vous n'ignorez certainement pas les thèses divergentes émises sur ce point par nos théologiens. Mais, pourquoi, par rapport à nous, ce choix d'une mort douloureuse ? S. Thomas vous l'a expliqué dans la *Somme*, IIIª, q. 46, a. 3, dont vous avez lu le texte, p. 693. Nous sommes donc pleinement d'accord.

A. M.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

CATHOLICISME. — Fasc. XX : « Histoire-Hyvernat ». — Paris, Letouzey, 1959.

Avec persévérance, *Catholicisme* poursuit son œuvre doctrinale, historique et informatrice. Ce fascicule contient quelques articles relativement longs, ou formant un tout. *Homme* (col. 842-886) étudie les origines, la structure spirituelle (anthropologie philosophique et théologique), les rapports avec le cosmos, il est complété par *Honnête homme* (l'), *Humanisme* clos, ouvert, chrétien, dévot, *Humanité, Humanités, Homicide, Homosexualité*.

Histoire envisage cette branche du savoir comme science, art, menée par Dieu, élément de culture catholique, puis se continue, de points de vue spéciaux ; par *Histoire des Dogmes, H. ecclésiastique* (auteurs, méthodes, grandes collections de documents), *H. sainte*. « *Hors de l'Eglise, pas de salut* » se base sur la pensée des théologiens, et sur celle de l'Eglise.

Des notices offrent de précieuses monographies de théologie, *Hypostase, Honneur, Humilité, Hypocrisie, Hypnose* ; de droit ou de liturgie, *Homélie, Homiliaire, Honoraires* de messes, *Huiles* (saintes), *Hymne, Hypothèques* ; de sciences bibliques et d'histoire, *Hittites, Holocauste, Hourrites, Homéens, Homéousiens* (souplement nuancées), *J. Huss* (excellente mise au point), le pape *Hormisdas* († 523) ; des séries comme *Hubert* (4), *Honoré* (5, dont deux saints), *Honorius* (8, dont les trois papes), *Humbert* (11), *Hyacinthe* (4) et la cinquantaine d'*Hugues*, dans laquelle on trouve des nobles, des religieux, des abbés, des évêques, des théologiens, des saints.

A l'article *Hospitalière*, on traite de l'union et de la commission nationales, des Congrégations, des Œuvres et des établissements de ce domaine ; s'en rapprochent *Hôtel-Dieu, Hôtellerie* (activité, pastorale, morale professionnelle). Mentionnons encore parmi les notices biographiques : le P. Et. *Hugueny*, O. P., Mgr d'*Hulst*, l'abbé *Huvelin*, directeur du P. de Foucauld ; les écrivains *V. Hugo, Huysmans* ; le musicien *A. Honegger* († 1955).

Des études comme *Hormones* font toucher du doigt la variété et la richesse d'une publication très utile, et toujours très attendue.

DICTIONNAIRE DE BIOGRAPHIE FRANÇAISE. — Fasc. XLVIII, « Chrétien-Cléry ». — Paris, Letouzey, 1959.

Avec ce fasc. 48 s'achève le tome VIII du Dictionnaire. Donner une idée des centaines de notices qu'il compte, et des richesses incluses, n'est point facile. Il s'ouvre sur la fin de la série des *Chrétien*, dont Henri *Chr.* († 1956), célèbre par ses inventions d'optique. On y trouve des industriels, comme *Christofle* (bijouterie), et André *Citroën* († 1935), des militaires, comme le maréchal *Clauzel* († 1842), des hommes politiques, comme *G. Clemenceau* († 1929), « le tigre », des nobles comme *Cinq-Mars* († 1642), exécuté par ordre de Richelieu, *Claude* de France, reine et fille de roi. Aux lettres ou à l'histoire appartiennent *Claudien* Mamert (Vᵉ s.), Jules *Claretie* († 1913), Paul *Claudel*, († 1955), Mˡˡᵉ *Clairon* († 1803), célèbre actrice, A. *Chuquet* († 1925), *Clermont-Ganneau*, orientaliste aux découvertes marquantes, F. *Claudon* († 1935), dom *Clémencet* (XVIIIᵉ s.); à la musique, N. *Clérambault* († 1749).

Intéressent l'histoire de l'Eglise, les papes d'Avignon, *Clément V, Clément VI, Clément VII* ; *S. Chrodegang* († 766), évêque de Metz, le Bx *Claude* de la Colombière, directeur de Ste Marguerite-Marie, J. de *Cirey*, abbé de Cîteaux († 1503), la mère L.-M. *Claret* de la Touche († 1915), visitandine, F. *Cimetier* († 1946), éminent canoniste, N de *Clamanges* († 1437), auteur du « *De ruina et reparatione Ecclesiæ* ».

De longues séries mettent en évidence l'effort de précision de la recherche, ainsi 11 *Claris*, 12 *Christophe*, 12 *Clavel*, 21 *Clerc* (sans compter les *Clercq*, ou *Clère*), 69 *Clément* dont l'assassin d'Henri III et des évêques, 70 *Clermont*, comportant certaines branches spéciales, comme les *Clermont-Tonnerre*.

Qu'on nous permette de signaler à la vigilance du directeur que la notice de F. *Claudon* oublie de mentionner qu'il fut le collaborateur de J. Laurent à *Abbayes et prieurés de l'ancienne France, diocèse de Langres et de Dijon*, Ligugé, Paris, 1941.

Jean BOSC, Jean GUITTON, Jean DANIELOU. — **Le Dialogue catholique-protestant.** Avant-propos de Jacques Madaule. — In-16 de 210 p. — Paris, Edit. la Palatine, 1960.

Ce livre est plein de substance. Il entre dans le cadre des échanges d'idées de protestants à catholiques. Après un avant-propos de Jacques Madaule, cinq chapitres : dans le premier le point de vue protestant est exposé par le pasteur Jean Bosc. Evidemment c'est autour de l'Eglise, telle que l'a voulue Jésus-Christ et de son autorité, que se déroule la controverse protestante-catholique. On ne trouvera rien de bien nouveau ici. Le chapitre second est un dialogue entre Jean Guitton et le pasteur Bosc. La discussion est axée sur la notion de développement du dogme. Cette notion a joué, comme on sait, un rôle décisif dans la conversion de John-Henry Newman. Jean Guitton est un spécialiste de Newman. Il se meut donc dans ce domaine avec aisance. Il faut avouer que la discussion se déploie çà et là à des hauteurs qui ne sont pas toujours accessibles à tout lecteur. Le chapitre troisième est encore un dialogue entre le pasteur Bosc et Jean Guitton, sur l'idée d'autorité et de garantie. Au chapitre quatrième, nous trouvons un dialogue très serré entre le P. Daniélou, S. J. et le pasteur Jean Bosc, au sujet du renouveau biblique et de l'interprétation de l'Ecriture, sous le couvert de l'autorité de l'Eglise. L'idée sous-jacente est, croyons-nous, la suivante : il serait inhumain et indigne de Dieu d'exiger la foi, sans une sorte d'infaillibilité dans l'enseignement de la foi. Catholiques et protestants sont d'accord implicitement sur ce point. Mais le protestant professe que cette infaillibilié à l'Ecriture suffit, telle que chacun la comprend, sous l'influx du Saint-Esprit. Le catholique au contraire sait que l'assistance du Saint-Esprit n'est pas promise à chaque lecteur de la Bible, mais à l'Eglise instituée par Jésus-Christ.

Pour finir, le P. Daniélou, dans un chapitre d'une grande vigueur et d'une sereine clarté, expose ce qu'il nomme le « cœur du problème ». Ce « cœur du problème », c'est la fidélité au christianisme intégral, aboutissant à la réunion des croyants, selon la formule évangélique : « un troupeau et un pasteur ».

Tout le livre est à lire et à méditer.

Cita et Suzanne MALARD. — **Laënnec, génie français.** — In-8 de 160 p. — Paris, Letouzey, 1959.

Reproduction d'une évocation radiophonique rappelant les grandes étapes de la vie de Laënnec sous forme de dialogues vivants et poétiques. Une préface de quinze pages du Dr Marcel Sendrail est une garantie du sérieux de l'information des deux auteurs. Cette biographie romancée se lit avec plaisir. Troisième tome d'une collection nouvelle, « Vies exaltantes », elle est accessible à tous les milieux. Utile aux adolescents, elle apprendra sans doute bien des choses à de nombreux adultes : l'union du christianisme avec la science, la supériorité de la bonté sur le génie, la possibilité de faire de grandes choses malgré une santé médiocre, etc.

Don Giuseppe RICCIOTTI. — **Julien l'Apostat.** — In-8 de 313 p., 19,50 NF. — Paris, Fayard, 1960.

Don Ricciotti nous a déjà donné une *Histoire de Jésus Ch ist* et une *Vie de S. Paul*, qui ont été traduites en français et qui ont reçu chez nous le meilleur accueil. Son *Julien l'Apostat*, traduit par Fernand Hayward, présente les mêmes qualités de solidité, de profonde érudition, de présentation impartiale et raisonnable. Il ne s'agit pas de prendre position pour ou contre Julien l'Apostat. Il suffit de laisser parler les faits. On trouvera donc dans ce livre très documenté tout ce que les sources nous livrent au sujet de cet empereur élevé dans la religion chrétienne et qui rêva d'imposer au clergé païen toutes les vertus qu'il remarquait chez les bons prêtres et évêques chrétiens, afin de rendre au paganisme le lustre qui lui manquait. Il est sûr que les païens ne furent pas le moins du monde enchantés de la tentative de ce prince, en faveur du paganisme, parce que la manière dont il le comprenait allait contre toutes leurs habitudes et leurs traditions. Julien fut un faux « mystique ». Son dernier mot fut-il : « Tu as vaincu, Galiléen » ou bien : « Hélios, tu m'as perdu ! » on ne saurait le dire, mais il semble bien qu'il ait compris, au moment de mourir, l'inanité de son effort. On trouvera dans ce volume un vivant tableau de l'époque. C'est cela surtout qu'il y faut chercher.

Henri CHARLIER. — **Culture, école, métier.** — In-8 de 208 p. — Paris, Nouvelles éditions latines, 1959.

La première édition de cet ouvrage a paru en 1942 à Grenoble. Seul le chapitre sur l'enseignement supérieur a été refait entièrement. Ailleurs l'auteur « a seulement précisé ici ou là l'ancien texte ». Cela se sent à la lecture : bien des allusions, soit d'ordre scolaire, soit d'ordre politique (cf. la réfutation de Maritain, p. 77 à 80), soit même d'ordre liturgique (cf. p. 119), datent un peu.

Mais il ne faut pas que ce défaut écarte le lecteur. Celui-ci trouvera dans ces pages une mine de réflexions qui n'ont nullement vieilli sur l'enseignement et ses diverses branches : classique, technique, artistique, etc. Une double idée sur laquelle l'auteur revient souvent, c'est que, tout en aiguillant les élites vers les études supérieures, il ne faut pas couper l'enseignement secondaire de la vie, et que par ailleurs il faut orienter l'enseignement technique vers une culture analogue à celle de l'enseignement secondaire.

L'ensemble est d'une inspiration franchement chrétienne ; mais il est permis de trouver trop peu nuancées quelques allusions politiques (cf. p. 38, 81, 170, 172).

Tous ceux qui s'intéressent à l'éducation et aux questions scolaires gagneront à lire ces pages, riches d'une longue expérience de professeur et d'artiste. Et même s'ils les critiquent parfois, ils y trouveront un stimulant à de salutaires réflexions.

F. CHARMOT, S. J. — **L'union au Christ dans l'action selon saint Ignace.** — In-8 de 320 p., 960 fr. — Paris, Bonne Presse, 1959.

L'auteur de ce livre a pour but de « montrer comment les apôtres actifs, qui font oraison, se sanctifient aussi dans l'action et par l'action ». Et pour cela il se réfère constamment à l'exemple et aux directives de saint Ignace, qui fut un contemplatif éminent, mais qui voulait que la contemplation conduisît à l'action.

Après avoir longuement rappelé dans les deux premières parties (p. 13 à 175) comment l'union au Christ et l'union à l'Eglise sont la condition essentielle de la sainteté, il explique en détail, dans une troisième partie, comment se réalise l'union au Christ dans l'action (d'un mot en « revêtant le Christ »), puis, dans la quatrième partie, quelles sont les conditions de cette union : les exercices spirituels, l'oraison quotidienne et les purifications actives et passives.

Le livre se lit facilement, quoiqu'on y relève certaines longueurs et des pages plus juxtaposées que liées organiquement. Les apôtres, prêtres et laïcs, même s'ils n'appartiennent pas à la Compagnie de Jésus, y trouveront leur profit. Ils y verront un exposé de la spiritualité ignatienne qui, parce que directement rattachée au grand mystique que fut saint Ignace, plutôt qu'à certains théologiens jésuites peut-être peu fidèles à leur saint fondateur, fait très large place à la vie contemplative et aux auteurs dits mystiques de la Compagnie.

Une remarque : quelques expressions de la page 59 sur l'origine de l'acte créateur en Dieu (relation trinitaire) et la « pauvreté » du Verbe nous semblent un peu ambiguës.

RAYMOND-DANIEL. — **Sermons de Choc.** — In-12 de 190 p., 7 NF. franco. — Chez l'auteur, curé d'Izé (Mayenne), 1959.

Comme son titre l'indique, ce recueil de « sermons » n'est pas caractérisé par une haute doctrine théologique. Certes, sur chaque sujet l'auteur rappelle d'abord brièvement, dans une première partie, les notions doctrinales traditionnelles indispensables (3 ou 4 pages). Puis, dans une deuxième partie, il rapporte des citations adaptées (une page environ). Mais ce qui frappe surtout, c'est la place donnée, dans une troisième partie, aux anecdotes et histoires illustrant le sujet (5 ou 6 pages).

Dix-sept sujets sont ainsi traités : la retraite, le salut éternel, la mort, le jugement particulier, l'enfer, le paradis, le péché mortel, la confession, la communion, la pureté, l'amour du Christ, la charité fraternelle, la profession de foi, la sainte Vierge, Dieu en nous, la prière, la joie spirituelle.

Il va sans dire que chaque « sermon » n'est pas à redonner tel quel : c'est plutôt une mine de matériaux à exploiter. Et à ce titre-là ce recueil pourra rendre service à nos confrères qui y puiseront citations et anecdotes pour intéresser leurs auditoires respectifs, enfants et grandes personnes.

Marina de BERG. — **Carnet de trente veilles.** — 205 p. (13 × 20) ; prix non indiqué. — Paris, Edit. France-Empire, 1960.

Elle était danseuse : les Hébreux, et même David, dansaient bien devant Yaveh ! La maladie interrompit ses succès. Elle entra à la Trappe, d'où la maladie la renvoya dans le monde. Elle avait pris le goût de la vie spirituelle ; elle le garda en revenant à la danse artistique. Pour un mois de repos en 1959, elle choisit Béthanie de la Sainte-Baume. Plus de danse, mais des promenades dans la belle nature, de pieux offices dans la chapelle des dominicaines, de longues prières, plus instantes pendant la nuit si favorable au recueillement et à la recherche de Dieu et de son Christ. Elle a noté cette expérience religieuse de trente jours dans ce « carnet de trente veilles ». Elle gardait les yeux bien ouverts sur son entourage de religieuses et surtout de demoiselles et dames « d'un certain âge », ses commensales et ses compagnes, qu'elle décrit avec humour.

Dans ses élans vers le Père et vers Jésus, il y a beaucoup de sensibilité ; un grand désir d'union divine, un peu de littérature mêlée à de jolies trouvailles de style et à de rares trivialités qui font tache. Ne lui demandez pas la précision biblique, liturgique ou historique, ni l'exactitude dans les quelques réminiscences latines ; surtout ne vous avisez pas de lui parler d'art ! Son siège est fait ; elle vous dirait, très sûre de soi : Un coup d'œil sur une petite chapelle romane cachée dans des arbres a montré « un intérieur affreux, où je vois du marbre à contre-sens, des plâtres, des ex-voto, des papiers gras. Pauvre Seigneur ! Si on supprimait tous les curés qui te font des habitats aussi dénués de goût, la moitié du clergé périrait » (p. 201).

Ne soyons pas effrayés, chers confrères : ce n'est qu'une litote, avec une toute petite dose de snobisme. Et gardons-nous d'user de représailles ; ne vouons à la mort ni le livre, ni surtout son auteur ! Dieu est au centre de tout et tous les rayons partant de ce centre, l'attrait de l'Amour aussi bien que la soif de la Vérité indiquent des chemins qui conduisent à lui. Laissons donc ce volume trouver des lectrices : la route qu'il indique n'est pas sans quelque danger d'illusion, mais c'est peut-être la seule qui pourra les prendre où elles sont pour les conduire à Celui qui est.

---

1. R. P. PAPILLON, O. P. — **Documents catéchétiques : Unité des chrétiens.** — Treize photos (24 × 30), et 14 p. de textes, légendes et tableaux explicatifs. — 780 fr. + 90 fr. de port. — Editions Cefag, 153, rue de Grenelle, Paris-VII^e^,
2. Madeleine MUNICH. — **Le catéchisme des 8-9 ans du village.** — In-8 de 144 p., 7,65 NF. — Paris, Editions ouvrières, 1960.

1. — Cette 4^e^ série 1959 de « *Documents catéchétiques* » est particulièrement remarquable. Elle a été faite en collaboration avec le Centre d'Etudes dominicain Istina. Les 13 documents photographiques évoquent les différentes sortes de communion eucharistique, les conciles de Florence et de Trente, et des édifices ou assemblées orthodoxes et protestants.

Ils parlent déjà par eux-mêmes. Mais les 14 pages de textes, légendes et tableaux explicatifs (tableaux de la répartition des chrétiens dans le monde, des diverses églises orientales, et surtout de tous les conciles œcuméniques) nous semblent encore plus réussis.

Nous y goûtons spécialement la présentation des éléments positifs des confessions séparées, ce qui permet d'insister autant sur ce qui unit les chrétiens que sur ce qui les sépare. Les adolescents et même les adultes profiteront de cette série.

2. — « *Suggestions pour 32 réunions de catéchisme* », pour les petits. Ces réunions sont réparties selon l'ordre liturgique, et principalement basées sur la Bible et l'évangile. La catéchiste qui les utilisera est censée avoir mis entre les mains des enfants le cours préparatoire du même auteur « Vivre en chrétien au village ».

La première partie de chaque leçon aide à vérifier si l'enfant a bien étudié, et la seconde, plus ample, part d'une page du manuel préparatoire et l'explique en termes clairs, concrets, vivants, à partir d'exemples à portée des petits ruraux, et dans le but de la leur faire vivre par la prière et l'action.

Ce « livre du maître » sera utilisé avec profit par les parents, ou, à leur défaut, par une catéchiste bénévole, même peu instruite en doctrine chrétienne.

IMPRIMATUR

Lingonis die 17 martii 1960

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)